

In diesem Sinne ist das Buch besonders jedem zu empfehlen, der sich für den fruchtbaren Zusammenhang einer erneuerten Phänomenologie und Theologie interessiert.

R. KÜHN

APRÈS VOUS. Denkbuch für Emmanuel Levinas 1906–1995. Herausgegeben von *Frank Mietling* und *Christoph von Wolzogen*. Frankfurt am Main: Verlag Neue Kritik 2006. 262 S., ISBN-10: 3-8015-0383-6; ISBN-13: 978-3-8015-0383-3.

Der Bd. enthält – nach der vor allem biographisch orientierenden Einleitung – zwei Teile. Im ersten bietet er vier Beiträge von Levinas (= L.). 1933 in Litauen erschien (hier nach der englischen Übersetzung von 1998 [so nach 18; anders 4], samt dem Nachwort des Übersetzers A. Valevicius) „Das Geistesverständnis in der französischen und in der deutschen Kultur.“ „Ein Franzose setzt nicht nur Geist mit Vernunft gleich, er denkt auch, die Welt sei wesentlich rational“ (20). Selbst die politischen Kämpfe sind „Kämpfe zwischen Ideen“ (21). Allerdings gibt es neben dieser cartesianischen auch eine „pascalische Tradition“ (22). In Deutschland hingegen geht es um den Menschen als konkretes „Ich“, „das sich wegen seines Geschicks sorgt und vor dem Tode ängstigt“. In den Romanen sind Elemente physischer und geistiger Liebe vermischt; es gibt ein lebendiges Interesse an der Psychoanalyse, charakteristisch auch die „Lebensphilosophie“. „Die Deutschen glauben, Schmerz sei realer als die Vernunft“ (26). Der dritte Teil des Aufsatzes stellt den *Zauberberg* vor [nicht verdient hat L. das doppelte kabarettistische „nichtsdestotrotz“]. – 1934 in *Esprit* erscheinen „Einige Überlegungen zur Philosophie des Hitlerismus“ (hier mit einem Vorwort L.s zur amerikanischen Übersetzung von 1990). „Eher noch als eine Seuche oder Geisteskrankheit ist der Hitlerismus ein Erwachen elementarer Gefühle“ (39). L. spricht im Vorwort von einem *mal élémental* als Ursprung dieser blutigen Barbarei, gegen das sich die abendländische Philosophie der Freiheit nicht genügend abgesichert habe. Zum elementalen Übel schreiben die Herausgeber eine lange Anmerkung (die man sich freilich klarer wünschte). L. meint damit das Sein als Selbstbehauptung (vgl. seinen durchgängigen Hinweis auf Spinozas „esse suum conservare“ sowie, vielleicht noch häufiger, das Platon-Zitat bzgl. des Guten jenseits des Seins [christlich hieße es: Erbsündlichkeit]). Den Geist der Freiheit, Inbegriff des europäischen Menschenverständnisses, beschwert die Unwiderruflichkeit der Geschichte. Dazu bringt das Judentum die „großartige Botschaft“ möglichen Neuanfangs aus der Gegenwärtigkeit des Ewigen, das Christentum die mystische Erlösung durch Kreuz und Eucharistie. Noch die „Autonomie“ der idealistischen Philosophie ist „durchdrungen vom jüdisch-christlichen Leitmotiv [deutsch!] der Freiheit (42). Bestritten wird dies erstmals vom Marxismus, der jedoch zugleich die Tradition von 1789 fortsetzt. Den radikalen Widerspruch bringt erst eine Sicht, die das tradierte „Gefühl der ewigen Fremdheit des Leibes“ verlässt und in der Leibgebundenheit „das ganze Wesen des Geistes“ erblickt (46). „Aus dieser Konkretisierung des Geistes ergibt sich unmittelbar eine Gesellschaft auf der Basis der Blutgemeinschaft. Und wenn es keine Rassen gibt, muss man sie eben erfinden!“ Was darum hier in Frage steht, sind nicht irgendwelche Doktrinen, sondern (so die Schlussworte des Textes) die Menschlichkeit des Menschen selbst. – 1963 wird „Nom d’un chien“ oder das Naturrecht“ niedergeschrieben, eine Erinnerung an die Zeit im Stalag XI (die in der deutschen Auswahl aus „Difficile Liberté“ fehlt). Ein zugelaufener Hund begrüßte abends die von der Waldarbeit Zurückkehrenden mit Freudengebell und erkannte ihnen so das Menschsein zu, das die Bewacher ihnen absprachen. – Den Abschluss bildet die Tonbandabschrift eines Vortrags (samt Auszügen aus der Diskussion) zur „Eigentlichkeit“ bei Heidegger, den L. selbst für eine Tagung in Straßburg, 1988, ins Deutsche übersetzt hat (mit deutlichen Unterschieden zur Buchfassung in *Entre nous*): „Sterben für“. „Eigentlichkeit und der Andere sind zwei unvereinbare Wege. Das ist der Hauptgedanke meiner bescheidenen Intervention“ (69).

Teil II versammelt acht Arbeiten zu L. *Anette Aronovicz* behandelt seinen Talmudkommentar über den Krieg: „Feuerschäden“. *Catherine Chaliel* befasst sich – „Atheismus und Nüchternheit“ – mit L.s entschiedenem Abweis des Sakralen (als der heidnischen Versuchung): während R. Otto zum Gespräch Abrahams mit Gott das „Staub und Asche“ ins Zentrum rückt, betont L. „die große und beharrliche Kühnheit Abra-

hams“ (109). „Besteht das Unglück Europas nicht in der Tatsache, vom Christentum nicht genug ent wurzelt worden zu sein?“ (115) – *Joachim Dwyndam*: „Exzessives Geben“, sammelt Bestimmungen der Freigebigkeit von Aristoteles und Cicero über das NT und den Aquinaten zu Nietzsche, Bataille, Derrida auf dem Weg zu L. – *Ephraim Meir* arbeitet das Verhältnis von L.s Denken des Judentums (im philosophischen Werk wie in den konfessionellen Schriften) zur „Wissenschaft des Judentums“ im 19. Jhd. heraus: „Lebendiges Judentum“. – L.s Talmud-Lektüre gilt auch *Frank Miethings* Beitrag: „Die Erwählung des Lesers zum Mitautor“. Die ungeschriebene Tora will fortgeschrieben werden, wobei (im Unterschied zum Chassidismus) Inspiration und Rationalismus zusammengehören. – *Marcel Poorthuis* schreibt zu Kenose und Inkarnation bei L.: „Gott steigt herab“. Etwas verwundert liest man eingangs, die „klassischen Vorstellungen der Schöpfung – Emanation, Schöpfung aus dem Nichts usw.[?]“ – „ließen die Transzendenz Gottes unangetastet, während die Propheten Gottes Wort von innen hören (196). Zu Letzterem gibt es natürlich auch eine Tradition nicht erst von Augustinus an und nicht bloß bis Newman. Tatsächlich reden Christen wie Juden von der Kenose (205 – nicht angeführt werden die Untersuchungen von Peter Kuhn). Indes sei nicht genügend beachtet worden (207f.), dass der Hymnus Phil 2,5 beginne: „Seid untereinander gesinnt wie ...“ Die Inkarnation freilich lehnt L. ab, einmal als Jude, sodann aber – darauf legt Verf. Wert – als „theologisiert“, d.h. als eine bloß theoretisierende Aussage, die von meiner Verantwortung ablenkt. Demgegenüber bemüht sich Poorthuis, christologische Aussagen auf alle Menschen auszuweiten; aber muss man sich derart L.s Idiosynkrasie unterwerfen? Mit welchem Recht übernimmt Verf. die Ansicht L.s (statt im Konjunktiv im Indikativ), dass durch theologische Aussagen (nur) über Christus oder Gott meine Verantwortung „vielmehr geschwächt wird“ (210)? Hätte man obendrein nicht gegenüber L. – als Christ, doch schon tora-gemäß – den Vorrang des ersten vor dem zweiten Hauptgebot zu vertreten? – Nochmals das Sein, doch eher literarisch, wird thematisch bei *Detlev Piecha*: „Il y a“. Das ist der Titel einer Gedichtsammlung Apollinaires. Hier kommt der „vor-spinosische“ Ursprung von L.s Seins-Verständnis zur Sprache, nämlich, aus den Gesprächen mit Nemo bekannt, die Erfahrung des zum Mittagsschlaf verurteilten kleinen Emmanuel (es geht also weniger ethisch zu, und die Empörung D. Francks über solch unbiblische Sicht der Schöpfung [50] ist vielleicht doch nicht so schlicht verfehlt, wie den Herausgebern scheint). In der Tat erwächst die Überwindung von nausée und Langeweile und das Glück des *il y a* aus gelebtem Mit- und Für-sein. Darum ging es auf dem Descartes-Kongress 1937 im Duell zwischen Marcel und Brunschvicg, dessen Pointe in L.s Erinnerung bedenkenwerterweise fehlt (225). (215/227: die Übersetzung der Gedichtzeilen?; 225: der Kampf auf Leben und Tod in Hegels Rechtsphilosophie?; 226, Z. 2: er kein ...) – Den Schluss bilden (vor der Kurzvorstellung der Autoren) Gedanken v. Wolzogens zum Begriff der Verantwortung bei L.: „Ausgesetztheit oder der bleibende Schmerz des Zugangs“. Sie setzen bei Husserls Zugangsproblematik ein, mit der Unterscheidung von Aufweis und konstruktiver Her- bildung (236), im Bruch des Kontinuums (238). Derart denken wir mehr, als wir denken, sind wir mehr, als wir sind. Verf. zitiert erhellend L.s Mentor A. Koyré zur Idee des Unendlichen bei Descartes (im Thomas-Zitat 245, Z. 3 ein sinnstörendes Corrigendum: „die Beziehung bezieht sich nicht wiederum *durch* eine andere Beziehung“; und fehlt bei Kants „Gebrauch von Begriffen“ [257] nicht gerade das Behaupten? Wichtig anderseits die hier gebotene Korrektur zu „*évasion*“: statt Ausweg Ausweichen [Ausflucht]). Die Verantwortungssituation in ihrer Asymmetrie ist nicht „gnadenlos“, sondern unerlassbar, unauskömmlich (249). Ihren Höhepunkt erreicht sie in der Nötigung zur Stellvertretung. (Angesichts ihrer Ambivalenz seien auch Nichttheologen auf die große Untersuchung K. H. Menkes [1991] hingewiesen.)

J. SPLETT

GRUNENBERG, ANTONIA, *Hannah Arendt und Martin Heidegger*. Geschichte einer Liebe. München/Zürich: Piper Verlag 2006. 469 S./41 Abb. ISBN-10: 3-492-04490-5; ISBN-13: 978-3-492-04490-5.

Es war damals eine kleine Sensation unter Philosophen, als 1982 die Arendt-Schülerin und Biographin Elisabeth Young-Bruhl die Öffentlichkeit über die Liebesbeziehung